

- University Press.
- Milroy, J., Milroy, L. 1985. "Linguistic Change, Social network and Speaker Innovation", *Journal of Linguistics* 21: 339-384.
- Milroy, L. 1980. *Language and Social Networks*. Oxford: Blackwell.
- Milroy, L. 2004. "Language Ideologies and Linguistic Change", en C. Fought, pp. 161-177.
- Moreno Fernández, F. 2009. "Integración sociolingüística en contextos de inmigración: marco epistemológico para su estudio en España". *Lengua y migración*, 1-1: 121-156.
- Otheguy, R., Zentella, A.C., Libert, D. 2007. "Language and dialect contact in Spanish in New York City. Toward a formation of a speech community". *Language* 83, 4: 770-802.
- Payne, A. 1980. "Factors controlling the acquisition of the Philadelphia dialect by out-of-state children". En *Locating Language in Time and Space*. W. Labov (ed.), 143-178. Nueva York: Academic Press.
- Ploog, K. y U. Reich. 2005. "Rasgos socio-indexicales en la dinámica urbana". *Lexis* XXIX 1: 47- 78.
- Preston D. (ed.).1999. *Manual of Perceptual Dialectology*. Amsterdam: Benjamins.
- Searle, J. 1995. *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press.
- Silva-Corvalán, C. 2008. "The limits of convergence in language contact". *Thema* 2: 212-225
- Silverstein, M. 1992. "The Uses and utility of Ideology: Some reflections". *Pragmatics* 2-(3): 311-323.
- Thomason, S. 2008. "Social and Linguistic factors as Predictors of Contact-Induced Change". *Thema*, 2: 42-56.
- Trudgill, P. 1986. *Dialects in Contact*. Oxford: Blackwell.
- Vietti, A. 2005. *Come gli immigrati cambiano l'italiano. L'italiano di peruviane come varietà etnica*. Milán: Franco Angeli.
- Weijnen, A. 1999. "On the value of subjective dialect boundaries". En *Manual of Perceptual Dialectology*. D. Preston (ed.), 31-133. Amsterdam: Benjamins.
- Williams, A. Y y P. Kerswill. 1999. "Dialect-levelling: continuity vs. Change in Milton Keynes, Reading, and Hull". en *Urban Voices*. P. Foulkes y G. Docherty (eds.). 141-162. London: Arnold.
- Zimmermann, K. y L. Morgenthaler. 2007. "Introducción: ¿Lingüística y migración o lingüística de la migración?: De la construcción de un objeto científico hacia una nueva disciplina". *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, V: 7-20.

## **Otho 'bui<sup>1</sup>.**

# **Migrantes otomíes en la ciudad de México**

Alonso Guerrero Galván

"Dejó su pueblo porque allá no tenía chamba,  
se vino a talonear a la gran ciudad,  
acá en DeFe ya la ha hecho de todo,  
hasta de narco y atracador"  
Alejandro Lora.

This work analyzes the result of a poll on attitudes and beliefs answered by two networks of Otomi immigrants in Mexico City. The goal is to investigate the role that language has on the identity of these new extraterritorial or moral communities and how this is perceived by the speakers, the ideas they have about its status and the value they infer to it in an urban context where bilingualism is not generalized and there is a preference for Spanish.

En el presente trabajo se analiza el resultado de una encuesta sobre actitudes y creencias aplicada a dos redes de migrantes otomíes de la ciudad de México. El objetivo es investigar el papel que tiene la lengua en la identidad de estas nuevas comunidades extraterritoriales o comunidades morales y cómo es vista por los propios hablantes, que ideas tiene sobre su estatus y el valor que le otorgan en un contexto urbano donde el bilingüismo no es generalizado y existe una diglosia que favorece al español.

Alonso Guerrero Galván profesor-investigador de la Dirección de Lingüística del Instituto Nacional de Antropología e Historia, maestro en Lingüística por el Colegio de México y licenciado en Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Ha participado en distintos proyectos etnográficos, etnohistóricos y lingüísticos en comunidades otomíes de los estados de Hidalgo y Querétaro, así como en localidades chichimecas de Guanajuato. Actualmente trabaja el tema de "variación y normatividad en lenguas otomíes" desde una perspectiva sociolingüística y de filología indoamericana.

**Palabras clave:** otomí, comunidad moral, extraterritorial, actitudes, identidad, creencias, ciudad de México, migración, dominio, estatus, red social, bilingüismo

## Introducción

La migración es un fenómeno estudiado en la actualidad desde muy diversas perspectivas, en las que destacan los estudios antropológicos y económicos<sup>2</sup>. Los individuos y comunidades involucrados en esta migración poseen distintas características étnicas, lingüísticas y sociales. Las condiciones socio-económicas de diferentes lugares del país provocan que las familias vean en la emigración una manera de sobrevivir, sobre todo en zonas rurales-indígenas donde la marginación y la crisis del agro mexicano repercuten directamente en la economía familiar. Numerosos especialistas coinciden en que esta situación ha sido una constante desde la década de los 70, por lo que la población indígena ha sido de las más afectadas, el Estado no ha podido satisfacer la demanda de ocupación de la población en edad laboral, generando un desempleo crónico y el deterioro de las economías de autoconsumo, pauperizando a gran parte de la población y convirtiendo estas zonas en expulsoras de migrantes (Alba, 1980; Hirabayashi, 1985; Albertani 1999; Marroni y D'Auteberre, 2002; Rodríguez, 2003)<sup>3</sup>.

Al contrario de lo que se concluye en investigaciones anteriores a los años setenta (Arispe, 1979; Ukeda, 2009), los grupos migrantes no necesariamente se encuentran sumergidos en un proceso de integración o incorporación a la estructura ocupacional de la ciudad, ya que las identidades indígenas no desaparecen con la migración o la aculturación de los emigrados, éstos parecen moverse con mayor libertad siguiendo estrategias económicas de informalidad y manteniendo distancia de los mestizos urbanos<sup>4</sup>, por lo que distintos rasgos culturales como la lengua y la vida ritual son resimbolizados, tomando una nuevo valor y significación (Martínez, 2000; Morúa, 2008; Ukeda, 2009). El presente trabajo plantea la necesidad de estudiar las particularidades sociolingüísticas de los otomíes radicados en la ciudad de México, con el fin de tener una idea más clara de la forma en que ellos mismos perciben la variación y el cambio de la lengua bajo las condiciones de vida que la ciudad impone a los inmigrantes indígenas.

### OTOMÍES MIGRANTES

Los grupos otomíes son realmente diversos, se cuentan entre los primeros habitantes del área mesoamericana y se encuentran distribuidos tradicionalmente en regiones tan heterogéneas como la Huasteca y el semi-desierto queretano, lo que les ha permitido desarrollar prácticas cultura-

les y estrategias económicas disímiles (Galinier 1987, Lastra 2006; Vázquez 2009).

En términos lingüísticos el otomí se ha agrupado dialectalmente en tres grandes regiones: la región oriental (Sierra Madre Oriental-Huasteca-Tlaxcala), la suroccidental (Toluca-Tula-sur de Querétaro) y la noroccidental (Hidalgo-norte de Querétaro-Guanajuato); de éstas, la primera ha resultado ser la más conservadora y la última la más innovadora, tanto en términos de conservación de fenómenos lingüísticos como de elementos culturales y de diversificación económica (Lastra 2004, 2006)<sup>5</sup>. En la zona de la Sierra Madre Oriental existen nichos ecológicos que históricamente han permitido a los otomíes, aparte de la producción de maíz de autoconsumo, el desarrollo de la cafecultura y el cultivo de la caña de azúcar, incluso es memorable la fertilidad de la tierra donde “se da lo que echas”<sup>6</sup>, mientras que en los áridos llanos del Valle del Mezquital, producto de la explotación colonial (Melville, 1999), los agricultores han tenido que valerse de las aguas contaminadas del río Tula para orientar su producción a los cultivos comerciales del sorgo y la alfalfa, alejándose cada vez más de la tradición milpera.

A pesar de que todos estos grupos se conocen como “otomíes”, nombre náhuatl de etimología dudosa, en términos de su autoadcripción se reconocen por distintos etnónimos que reflejan una gran fragmentación de su identidad sociolingüística. Por ejemplo, los hablantes del llamado “otomí de la Sierra” se reconocen bajo el nombre de *ñābñu*, *ñuju*, *ñoju* o *yūbu*; los del centro del Valle del Mezquital<sup>7</sup> como *ñābñú*, *ñānhú*, *ñandú*, *ñōhnño* o *ñānhmu*, y los del oeste del mismo Valle (en los municipios de Huichapan y Tecozautla) como *ñōbhñö* o *ñābhñā*<sup>8</sup>. Por tales motivos, no podemos considerar a los otomíes como un grupo monolítico con las mismas necesidades y especificidades culturales. Aunque el denominador común de muchas de sus comunidades es el alto grado de marginación y falta de los más básicos servicios de salud, vivienda y educación.

La migración que realizan es de muy diversos tipos (temporal, estacionaria, cíclica o circular), interna e internacional. Entre los factores que impulsan estos movimientos poblacionales se mencionan: el bajo ingreso, el subempleo, la baja productividad agrícola, el que los productos comerciales (agrícolas y artesanales) “no tiene(n) precio” y son pagados a precios irrisorios, la insatisfacción laboral, las presiones económicas del sistema de cargos (sobre todo en la zona de la Sierra), las aspiraciones educativas y de una mejor calidad de vida (Dow, 1974; Álvarez, 1995; Rodríguez, 2003; Gallardo, 2009)<sup>9</sup>.

Los lugares a que se emigra también son muy heterogéneos y han cambiado históricamente, sobre todo se ha incrementado la migración internacional. En la Sierra se menciona que anteriormente la gente migra-

ba a la zona de la Huasteca y Poza Rica (Veracruz), hoy en día se habla más de los emigrados residentes en Ecatepec (Estado de México) y el pueblo de San Pedro Atocpan (en Xochimilco), o incluso de jóvenes establecidos en California, Carolina del Norte y Nueva York, en los Estados Unidos. En Hidalgo la principal ciudad receptora de migrantes era la capital del Estado (Pachuca), que ha sido desplazada por Oakland (California), Atlanta (Georgia) y Clearwater (Florida). En la región de Temoaya la migración se hacía sobre todo a la ciudad de Toluca, hoy alterna junto con el Distrito Federal y el vecino del norte. De igual manera pasa en el estado de Querétaro, la capital estatal es una alternativa que compete con “el norte”, pero en la zona sur del estado se prefiere la inmigración hacia la ciudad de México y a la de Guadalajara (Jalisco).

#### MBONDO, LA CIUDAD DE MÉXICO

Según el *Censo Nacional del Población y Vivienda* del año 2000 un 5.25 % de la población en la ciudad de México es inmigrante. Ésta misma fuente registra un total de 7,738,307 habitantes de cinco años o más, en el Distrito Federal, de los cuales 141,710 hablan alguna lengua indígena; lo que equivale al 1.83 % de la población. El total de hablantes de la lengua otomí censados en la ciudad asciende a una total de 17,083<sup>10</sup> (solo son superados en número por los 37,450 hablantes de náhuatl); lo que representa un 12.05 % de la población de habla indígena empadronada en la capital. En la siguiente tabla se desglosa, en grupos quinquenales y por sexo, la población de hablantes otomíes.

Tabla 1  
Población de 5 años y más que habla otomí.

Total	5 - 9 años	10 - 14 años	15 - 19 años	20 - 24 años	25 - 29 años	30 - 34 años	35 - 39 años	40 - 44 años	45 - 49 años	50 y más
17083	313	416	1401	1794	1733	1795	1721	1635	1364	4911
Hombres										
7225	142	185	434	673	796	797	808	758	585	2047
Mujeres										
9858	171	231	967	1121	937	998	913	877	779	2864

Según Albertani (1999:199) las principales regiones expulsoras de otomíes hacia la ciudad de México son el Valle del Mezquital en Hidalgo, Toliman y Amealco en Querétaro, y Tierra blanca en Guanajuato<sup>11</sup>. Muchos de estos migrantes ven a la ciudad como “un mal necesario”, vienen con la expectativa de ganar dinero para regresar a sus comunidades de origen o mandarlo a sus familias para que tengan una mejor calidad de vida. No obstante, como lo menciona Martínez (200:49) en el caso de los otomíes establecidos en Guadalajara, son muy pocos los que realmente logran regresar, estableciéndose de forma permanente en la ciudad, aunque no rompen sus lazos comunales. Incluso hay otomíes que, a pesar de las condiciones de hacinamiento en que habitan, consideran que en la ciudad se vive mejor o que “es más bonito” porque “no hay tanto lodo”<sup>12</sup> y cuentan con servicios de electricidad, drenaje y agua entubada.

Podemos decir que la relación que guardan los migrantes con sus comunidades de origen es gradual, que va desde la “doble residencia” (Camus, 1998), en que los individuos mantiene un estrecho intercambio de capital material y humano entre la comunidad expulsora y sus miembros emigrados, hasta una relación simbólica o emblemática en la que los individuos reconocen una relación lejana con su comunidad de origen, la cual generalmente tiene que ver con lazos de parentesco consanguíneo o ritual y con redes sociales más o menos densas. En la mayoría de los casos los inmigrantes forman una comunidad extraterritorial (Schmidt, 2009) o una comunidad moral (Martínez, 2002:126) “que cuenta con eficaces mecanismos de control social que permiten la reproducción del modelo cultural indígena en los ámbitos urbanos del país”, en ella la lengua suele ser un elemento de suma importancia, que ratifica su identidad y autoadscripción.

Debido a que el estudio de esta realidad requiere tomar en cuenta una gran cantidad de variables socioeconómicas, culturales y demográficas, la intención de este trabajo no es abarcar la totalidad de inmigrantes otomíes de la ciudad de México, simplemente se intenta resaltar el papel de la lengua en estas “comunidades morales” y cómo ésta es vista por sus propios hablantes. Para ello se analizan los datos sobre actitudes y creencias lingüísticas recolectados en dos redes sociales de migrantes otomíes, procedentes de dos comunidades distintas.

#### La metodología.

Para llevar a cabo este trabajo exploratorio se tomó una muestra no aleatoria, que consta de dos redes sociales, una proveniente del estado de México y otra del estado de Querétaro. En ambas se aplicó una encuesta sobre actitudes y creencias. A pesar de ello, la relación con las dos redes fue diferente, ya que en la primera se empleó la entrevista abierta, cubriendo los requerimientos de la encuesta y abordando mayormente

los aspectos de una historia de vida. Mientras que en la segunda red se trabajó con un estilo más formal de “pregunta-respuesta”. La diferencia en la aplicación se debió principalmente a las relaciones fraternales del investigador, ya que he trabajado y convivido más con la primera que con la segunda red. En ese sentido se cuenta con las entrevistas grabadas en cinta magnetofónica de la primera red, mientras que en la segunda, fui introducido por otro investigador –quien ya es aceptado y estimado por la comunidad– y se pidió no hacer grabaciones para facilitar el trabajo del encuestador.

#### BREVE DESCRIPCIÓN DE LAS COMUNIDADES DE SALIDA.

##### *San Marcos Tlazalpan.*

La comunidad de San Marcos Tlazalpan o *Nsamarko* –como se refieren a ella los otomíes– es una comunidad otomí-mestiza, perteneciente al municipio de San Bartolo Morelos, en el estado de México; según el censo *Censo General de Población y Vivienda del 2000* San Marcos cuenta con 2,148 habitantes. *Nsamarko* es un asentamiento rural disperso, que se compone de cinco barrios: Barrio Centro, Barrio 2° “la Cañada”, Beltrán, Colonia Nueva y Miguel Hidalgo. La comunidad cuenta con una primaria y una secundaria de la SEP y un albergue administrado por la CDI y la SEP.

Las autoridades de San Marcos reciben un cargo directamente del presidente municipal de San Bartolo, pero ni el delegado ni los policías perciben ningún sueldo durante su gestión. Dentro de la organización tradicional existen tres grupos de mayordomías que se encargan de la organización de las fiestas. Las celebraciones principales del pueblo son: el 25 de abril, día del santo patrón; el 25 de julio, día de Santiago Apóstol –que se lleva a cabo en la capilla del cerro de la paloma al poniente de la población– y el Carnaval, realizado el lunes y el martes anteriores al miércoles de ceniza –fiesta muy esperada por las tradicionales carreras de caballos.

##### *Santiago Mexquititlán.*

La comunidad de Santiago Mexquititlán o *Nsantyo* –como la llaman los otomíes–, pertenece al municipio de Amealco de Bonfil, Querétaro. También es una comunidad otomí-mestiza con un asentamiento rural disperso, con una población del alrededor de 15 000 habitantes, la mayoría de la población son hablantes del *hñāñho* u otomí (alrededor de un 80%). La población se encuentra dividida en seis barrios: Barrio 1° o Centro, Barrio 2°, Barrio 3° o El Pastoreo, Barrio 4° o San Diego, Barrio 5° o Agostadero, Barrio 6° San Felipe. En cada barrio hay una escuela primaria y jardines de niños, hay una secundaria y un videobachillerato.

Santiago Mexquititlán es una delegación política del municipio de Amealco. Cuenta con un delegado y policías municipales, los cuales perciben sueldos del municipio. La organización tradicional está sostenida en cargueros y mayordomías; en la comunidad el sistema de capillas

familiares o *t'olo nijä* –que data del siglo XVII– permanece vivo, este sistema consiste en que cada patrilinaje construye una capilla para honrar a sus antepasados *mboxita*, cada capilla tiene a un santo protector, el cual es llevado de visita la iglesia (*nijä*) durante la Semana Santa, donde permanecen hasta el domingo de resurrección. Las celebraciones religiosas principales son: el 25 de julio día del santo patrón, la Semana Santa, el día de Corpus –40 días después del miércoles de ceniza–, el día de San Isidro Labrador y el fin de año.

##### *Un pasado compartido.*

En la época colonial ambas poblaciones<sup>13</sup> estaban sujetas a la jurisdicción de Xilotepec, antiguo señorío otomí prehispánico sometido al dominio azteca. Ambas poblaciones fueron fundadas oficialmente en el siglo XVI, sin embargo la comunidad de Santiago Mexquititlán recibió su fundo legal de 400 varas, mientras que San Marcos Tlazalpan fue un pueblo de visita de San Bartolomé de las Tunas –hoy San Bartolo Morelos– que sí recibió su fundo; para el siglo XVIII los habitantes de ambas poblaciones trabajaron en las haciendas circunvecinas.

Tras la independencia, la jurisdicción de Xilotepec se fraccionó y en 1823 se segregó el estado de Querétaro. Para 1902 San Bartolomé y sus rancherías pasaron al distrito de Ixtlahuaca. Después de la Revolución, el estado de México adquiere su configuración actual, aunque mantuvo bajo su tutela a *Nsantyo*, población que se agregó al estado de Querétaro en 1942.

El culto al Señor Santiago, presente en ambas poblaciones, se difundió durante la colonia en zonas de frontera mexicana, fue estandarte español de la conquista del Bajío y se encuentra incluso en el mito de fundación de la ciudad de Querétaro. La celebración de las fiestas es importante porque la mayoría de los migrantes regresan a sus pueblos a celebrarlas.

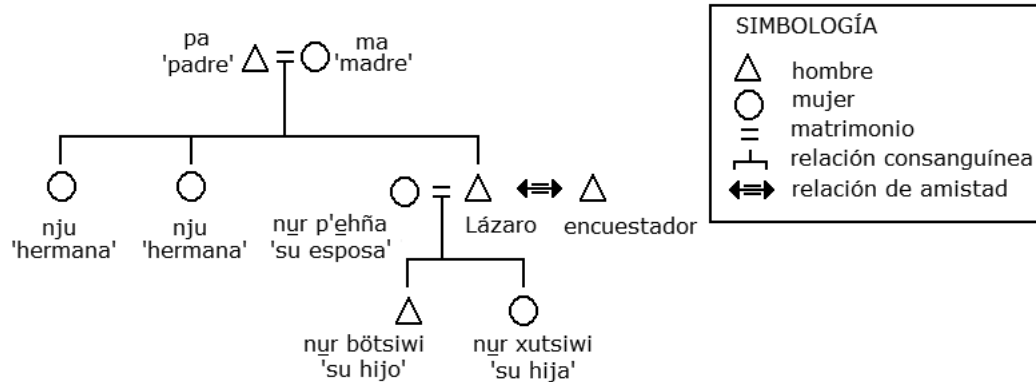
La emigración de ambas comunidades se intensificó después de la construcción de las carreteras que las comunican con la capital. En 1951 se inauguró la carretera Ixtlahuaca-Jilotepec con desviación a San Marcos. La carretera que conecta a Santiago con la cabecera municipal, Querétaro, Temascalcingo y el Distrito Federal fue construida en 1978<sup>14</sup>.

##### *Las redes sociales.*

La primera es una red densa, ya que se trata de la familia o *rä mengu* de Lázaro (41 años)<sup>15</sup>, otomí de San Marcos Tlazalpan, quien llegó a la ciudad a los 10 años de edad, traído por su padre Pedro (65 años), quien migró a una temprana edad –aproximadamente 13 años– y tras ser iniciado en el negocio por un tío paterno, se estableció como vendedor de verduras en la delegación Iztapalapa donde compró un terreno y poco a poco ha ido haciendo su casa, después de algunos años trajo consigo a sus dos hijas, quienes también se establecieron como comerciantes; Lupita (65 años), madre de Lázaro, permaneció en San Marcos hasta hace tres lustros cuando vino a radicar con su esposo a la ciudad.

Lázaro realizó estudios universitarios y actualmente trabaja dentro del sistema educativo. Por medio de él supe de un par de vecinos de San Marcos que también se establecieron en Iztapalapa como comerciantes, a los cuales no me fue posible entrevistar. En la siguiente figura se representa una genealogía de la red y la relación con el encuestador.

Figura 1  
Rá mengu rä Lázaro



La segunda red también es densa y múltiple, ya que los integrantes mantienen entre sí diversas relaciones de parentesco, trabajo, compadrazgo, etcétera. Esta red se compone de emigrantes otomíes de Santiago Mexquititlán, quienes viven dentro de cuatro diferentes predios en la delegación Cuauhtemoc, en total son alrededor de 700 personas. Estos predios fueron ocupados sucesivamente desde 1988 (Ukeda, 2001:38), sus habitantes vinieron por lazos de parentesco, compadrazgo y/o amistad, a lo largo de los siguientes tres lustros<sup>16</sup>.

En compañía de Ukeda visité el predio que denominaré “ya k’ótó”, en donde habitan 18 familias o *ya mengu*, aproximadamente 78 personas. Apliqué la encuesta a miembros de cinco *ya mengu*; Ukeda realizó una encuesta a Mario (28 años), inmigrante otomí quien guarda relaciones familiares con los habitantes de *ya k’ótó*.

La 1ª familia o *ar mengu* fue la de José (41 años) quien después del nacimiento de su sexto hijo, abandonó el Barrio 4° y emigró a la ciudad donde nacieron sus cuatro hijos menores, se estableció definitivamente alrededor de 1990 (Ukeda, 2001:40). José se dedica a la albañilería. Su segunda hija Virginia (23 años), trabaja como afanadora en una ONG, su

esposo trabaja en la albañilería y serigrafía. Tienen dos hijos pequeños, el mayor de 9 años y Elena de 7.

La 2ª *ar mengu* es la de Eva (31 años) quien se dedica a la venta de artesanía y lleva 15 años viviendo en la ciudad, su hijo mayor Jaime (11 años) estudia la primaria. Encuestamos a su cuñada Liz (21 años) que se dedica al hogar; y a Sara (10 años), hija de su prima y estudiante de primaria. Liz y Sara han vivido en *ya k’ótó* toda su vida, mientras que Eva lleva 15 años y Jaime solamente tres.

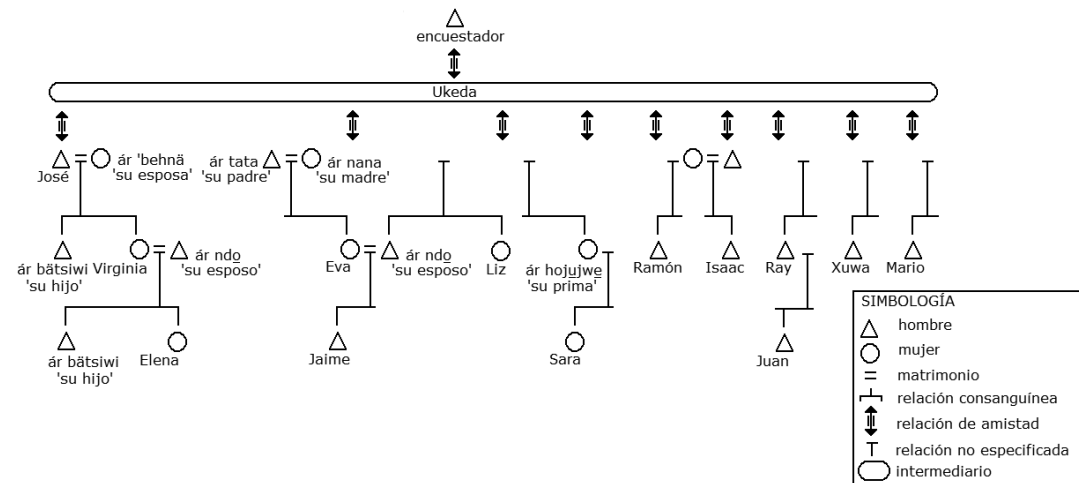
La 3ª *ar mengu* fue la de Ramón (21 años), quien vive desde hace once años en el predio con su esposa, ambos trabajan la artesanía y él también se emplea ocasionalmente en la albañilería. También encuestamos a su medio hermano Isaac (12 años) quien estudia la primaria. La madre de ambos vive en *ya k’ótó*, la señora se casó nuevamente después de enviudar.

De la 4ª *ar mengu* entrevistamos a Ray (28 años) quien trabaja como albañil, y a su hijo Juan (11 años) que estudia la primaria. Juan tiene solo tres años viviendo en *ya k’ótó*, pero su padre lleva viviendo en la ciudad toda su vida.

La 5ª *ar mengu* fue la de Xuwa (26 años), que también es albañil, el emigró con su madre desde muy pequeño, pero lleva 5 años viviendo en *ya k’ótó*.

Una 6ª *ar mengu* está representada por Mario, quien ha crecido en la capital, ya que sus padres migraron a la ciudad hace 31 años, Mario estudia ingeniería en la universidad y repara aparatos eléctricos. Las genealogías y la relación del encuestador se esbozan en la siguiente figura.

Figura 2  
Yá mengu ja ya k’ótó



RESULTADOS DE LA ENCUESTA.<sup>17</sup>*Adquisición y uso de las lenguas.*

Los padres de todos los encuestados en *ya k'ótó* son oriundos de Santiago Mexquititlán y el otomí es su lengua materna, sin embargo la 2ª generación (G) prefiere enseñar a sus hijos el español, ya que además de ser la lengua de prestigio, viven en un contexto urbano y con una diglosia de casi cinco siglos. Lo mismo pasa con las personas de *Nsamarco*. La 1ª y 2ª G son bilingües (con excepción de Lupita quién habla poco el español), en el caso de la 3ª G de *ya k'ótó*, Sara y Jaime ya no hablan el otomí aunque lo entienden. Los hijos de Lázaro tienen el español como lengua materna.

La mayoría de la gente de 1ª y 2ª G aprendió el español en la ciudad, con excepción de Ramón y José quienes aprendieron en la escuela de su barrio en *Nsantyo*, la 3ª G aprendió en el seno familiar, tanto en la ciudad como en su comunidad. Xuwa reconoce que los otomíes tienen una forma particular de hablar el español, y que es importante que los niños aprendan esta lengua, lo cual es una opinión generalizada, porque “hay alguna(s) palabra(s) que sí nos entendemo(s) y hay otra(s) que no”.

El español hablado por los otomíes mantiene ciertas características relacionadas con la interferencia de la lengua materna<sup>18</sup>, los jóvenes de la 3ª G también reproducen algunos de estos rasgos, sobre todo los más prominentes como la elisión de /s/ en final de palabra, lo que en la gramática tradicional del español sería una falta de concordancia del plural, pero en estos hablantes está relacionado con que en la fonología otomí no se permiten sílabas cerradas y en la morfología la marca del plural no es redundante, por lo que únicamente se marca en un elemento de la frase (Guerrero, 2006). Esta particular forma de adquirir el español también ha sido objeto de discriminación hacia los hablantes bilingües<sup>19</sup>, por tal motivo los padres prefieren evitar el bilingüismo en los miembros de la 3ª G, esto es más notable en los hijos de Lázaro quienes realizan menores infracciones al español estándar, pero al mismo tiempo parecen tener una relación más lejana con los miembros de la 1ª G.

El uso de la lengua otomí se ve reducido a contextos domésticos, sobre todo cuando se habla con personas de la 1ª G<sup>20</sup>. Las personas de esta generación declararon tener un mejor dominio de la lengua indígena, lo cual se corresponde al hecho de que ninguno de ellos respondió que “en español” a la pregunta de ¿en que lengua piensa?, siendo ésta la respuesta más recurrente en los miembros de 2ª G. Las respuestas fueron las siguientes:

	% (n)	% 1ª G	2ª G	3ª G
1. otomí	31.25 (5)	66.66 (2)	22.22 (2)	25 (1)
2. español	37.5 (6)	0	55.55 (5)	25 (1)
3. ambos	25 (4)	33.33 (1)	11.11 (1)	50 (2)
4. no planteado	6.25 (1)	0	11.11 (1)	0

Es interesante mencionar que en la pregunta ¿en cual lengua sueña?, se obtuvieron los mismos resultados<sup>21</sup>. La pregunta obligada fue ¿en que idioma cuenta? A la que solo José dijo que en las dos, utilizando el otomí con personas de su generación o gente mayor. En ¿qué lengua habla en casa? Se contestó:

	% (n)	% 1ª G	2ª G	3ª G
1. otomí	25 (4)	0	22.22 (2)	0
2. español	12.5 (2)	0	22.22 (2)	50 (2)
3. ambos	62.5 (10)	100 (3)	55.55 (5)	50 (2)

Podemos ver que la mayoría utiliza ambas lenguas en el hogar, su uso depende con quien se esté hablando, ya que muchas de las personas de la 1ª G hablan poco español, a pesar de ello ninguno de los encuestados de esta generación declaró hablar únicamente en otomí en su casa<sup>22</sup>.

*Actitudes e identidad.*

Aunque todos los encuestados refirieron que les gusta cuando les hablan en otomí, Virginia y Ray comentaron que “en la casa sí [...] en otras partes no”, con lo que se referían a que el estigma de “lo indio” mantiene el uso de la lengua restringido al contexto familiar; Xuwa menciona que “cuando está uno que no habla piensa que habla mal de él”. A pesar de ello ninguno de los encuestados manifestó haber recibido comentarios negativos sobre el otomí<sup>23</sup>.

Cuando se preguntó ¿piensa que el otomí se dejará de hablar? La mayoría de los encuestados respondieron que no, sin embargo matizaron sus respuestas.

	% (n)	% 1ª G	2ª G	3ª G
1. no	75 (12)	66.66 (2)	66.66 (6)	100 (4)
2. sí	25 (4)	33.33 (1)	33.33 (3)	0

Una de las personas de la 1ª G afirmó que sí, pues muchos niños ya no lo hablaban, Pedro explicó que “depende de los padres”, ya que si estos no les hablan en “nuestro idioma” los niños no aprenderán. En la pregunta ¿las costumbres de los otomíes son diferentes a las de los mes-

tizos? Se contestó mayormente que sí, haciendo énfasis en el uso de lenguas distintas y en la celebración de las fiestas tradicionales.

	% (n)	% 1ª G	2ª G	3ª G
1. no	18.75 (3)	0	11.11 (1)	50 (2)
2. sí	81.25 (13)	100 (3)	88.88 (9)	50 (2)

Todo lo anterior, nos habla de una marcada identidad otomí –sobre todo en la 1ª y 2ª G–, que se refleja en las respuestas a ¿cómo se siente: otomí o mexicano?:

	% (n)	% 1ª G	2ª G	3ª G
1. ambos	18.75 (9)	66.66 (2)	44.44 (4)	75 (3)
2. otomí	31.25 (5)	33.33 (1)	33.33 (3)	0
3. mexicano	6.25 (1)	0	11.11 (1)	25 (1)
4. indeciso	6.25 (1)	0	11.11 (1)	0

#### Cambio lingüístico.

Las preguntas para medir el cambio se enfocaron en la diferencia generacional, ya que se preguntó si había alguna diferencia entre el habla de los jóvenes y la de los adultos, a lo que se respondió negativamente:

	% (n)	% 1ª G	2ª G	3ª G
1. no	50 (8)	66.66 (2)	33.33 (3)	75 (3)
2. sí	43.75 (7)	33.33 (1)	66.66 (6)	0
3. sin opinión	6.25 (1)	0	0	25 (1)

Lo que nos indica que la mitad de nuestra muestra no percibe una variación, es importante notar que la 2ª G sí nota un cambio en su modo de hablar con respecto a los miembros de la 3ª G. Esta opinión se confirma con los resultados de ¿quiénes hablan mejor el otomí?:

	% (n)	% 1ª G	2ª G	3ª G
1. todos	37.5 (6)	33.33 (1)	33.33 (3)	50 (2)
2. los viejos	56.25 (9)	66.66 (2)	66.66 (6)	25 (1)
3. sin opinión	6.25 (1)	0	0	25 (1)

En cuanto al tipo de cambios que los hablantes encuestados detectan en el otomí, las respuestas fueron las siguientes:

	% (n)	% 1ª G	2ª G	3ª G
1. no cambia	43.75 (7)	66.66 (2)	44.44 (4)	25 (1)
2. si cambia	18.75 (3)	0	33.33 (3)	0
3. préstamos	31.25 (5)	33.33 (1)	22.22 (2)	50 (2)
4. sin opinión	6.25 (1)	0	0	25 (1)

En esta pregunta se cuestionó si había diferencias en la pronunciación o el tono, pero ninguno identificó cambios en este sentido, la mayoría se limitó a contestar que no había tales cambios o no se identificó algún cambio específico. Lázaro mencionó que “los préstamos y [el cambio en] el tono, se dan por influencia de la cultura mestiza”.

#### COMENTARIOS FINALES.

Debido a que nuestra muestra no es representativa, no podemos generalizar sus resultados hacia el total de la población otomí inmigrante; las *mengu* de *ya k'ótó* pueden ser representativas de la opinión de las familias que viven ahí, pero nuestros resultados tampoco son proyectables pues se integraron las repuestas de la *mengu* de *Nsamarco*.

Los resultados de esta encuesta nos muestran que la 2ª G prefiere que sus hijos aprendan a hablar español para que no sean discriminados, y ellos mismos evitan hablar el otomí entre los mestizos para no ser estigmatizados o criticados por su ascendencia indígena; lo que repercute negativamente en la conservación de la lengua materna.

El desplazamiento lingüístico se hace evidente sobre todo en el cambio del sistema numérico, ya que el sistema vigesimal del otomí prácticamente está en desuso debido a la predominancia del sistema decimal utilizado en español. El bilingüismo es una constante en todas las *mengu* encuestadas, pero el español va ganando terreno sobre todo en la 3ª G, ya que como refiere José “el otomí [lo] habla(n) más la gente vieja, sabe(n) más historias de la lengua otomí [...] porque nuestros niños [lo] está(n) perdiendo”.

Es importante saber la relación histórica entre las comunidades de origen, ya que podemos constatar que los integrantes de ambas redes comparten características socio-culturales, además de que nos permite conocer y valorar mejor la variación entre el otomí de *Nsantyo* o *hñãñbo*, y el de *Nsamarco* o *hñãtho*. Ya que como afirma Lázaro “como lengua es una y las variantes se dan en cada región.”

En este sentido el modo de asentamiento (rural disperso) de las comunidades otomíes nos dice mucho de la forma de ser de los *ñãñbo* (autodenominación de los otomíes de Santiago) y los *ñãtho* (autodenominación de los otomíes de San Marcos); ya que, la institución básica de reproducción social es la familia o *ar mengu*, a través de ella el otomí conoce su mundo y aprende el nombre de las cosas. La familia se convierte en una red por demás densa y compleja. El asentamiento en patrilineajes hace a cada *mengu* una unidad independiente, de la que se desprenden diferentes *ya mengu*.

En el caso *ñãñbo* se puede decir que tanto en *Nsantyo* como en *ya k'ótó*, la integración en cooperativas es un trabajo arduo y difícil, por lo que la formación de líderes es un tanto difusa. Esto se ve reflejado en las

*mengu* de emigrantes, pues en los predios, los conflictos entre los jefes de familia y sus representantes son constantes. La conversión religiosa se ha transformado en un factor importante para la elección de líderes en la ciudad, donde se ven fortalecidos los protestantes por estar alejados del alcoholismo que afecta gravemente a las comunidades, al mismo tiempo que impide la reproducción de celebraciones tradicionales otomíes relacionadas con el calendario católico; este cambio de hábitos repercute en las relaciones de la familia extensa —es decir el patrilinaje y sus *mengu*— y con el grupo en general. En el caso de *Nsamarco* no podemos afirmar lo mismo ya que conocemos poco sus estructuras sociales y sólo se entrevistó a una *mengu*.

En relación a la lengua podemos concluir que los entrevistados de la 1ª G consideran la lengua otomí como un rasgo distintivo de su identidad, mientras que los de la 2ª G muestran una actitud ambigua, manteniéndola como lengua de comunicación con la 1ª G y con otros miembros adultos de sus comunidades, incluso usándola como una “lengua secreta” para que los mestizos no puedan entender lo que dicen. No obstante, prefieren no enseñar a sus hijos el otomí para que estos no sufran la discriminación de que sus padres han sido objeto. Esperamos que investigaciones futuras nos permitan un mejor conocimiento de la realidad sociocultural de estos grupos de migrantes.

Alonso Guerrero Galván  
El Colegio de México  
Camino al Ajusco, 20 CP 10740. México DF  
Tel.: +5254493000  
aguerrero@colmex.mx

## Notas

<sup>1</sup> Palabra compuesta de *otbo* ‘nada’ y *'bui* ‘vida’ o ‘nacer’, que significa ‘nacer sin nada’, ‘no está en ninguna parte’ o ‘vagabundo’, este término ha sido utilizado por algunos investigadores para explicar el significado del *otomí*, nombre con que los nahuas se referían a los *ñābño* (Hekking, 2002: 221).

<sup>2</sup> En el presente texto se toma el término “migrantes” para referirse a las personas y/o grupos que se mueven geográficamente, motivados por condiciones sociales o económicas; “emigrante” como una persona que sale de su lugar de origen, y desde éste son vistos como tal; “inmigrante” se refiere al emigrado visto desde la localidad a la que llega y se establece. En ambos casos pueden continuar con nexos de diferente índole en su comunidad. La literatura antropológica habla de la migración no como un fenómeno masivo, sino, un fenómeno de “numerosas modalidades” que responden a una serie de factores jerarquizados, principalmente económicos (Arizpe, 1979: 7).

<sup>3</sup> Noam Chomsky (2009), en una conferencia dictada en la sala Nezahualcoyotl de Ciudad Universitaria, afirmaba que si bien ha habido un mejoramiento en las condiciones de vida en América Latina, éste sólo ha sido favorable a las grandes compañías y a pequeños sectores de la población ligados a las oligarquías gobernantes, que este mejoramiento tiene “30 años de retraso en la población en general [...] No veo porque aceptar las importaciones de la agroindustria norteamericana ubicada en China, que destruyen la industria mexicana”. Este investigador al ser cuestionado sobre si el Estado mexicano entraría en su definición de “Estado fallido”, en el sentido de que se toman decisiones que dejan vulnerables a gran parte de la población ante el ataque de políticas económicas agresivas, respondió que “hasta los años 70 hubo un mejoramiento en la calidad de vida, pero según los indicadores socioeconómicos estamos peor, los índices de pobreza van de la mano con el de los millonarios pero en sentido inverso ¿es un estado fallido o no?”.

<sup>4</sup> “Puede haber complementariedad entre indigenidad e informalidad (cf. complementariedad entre indigenidad y agricultura familiar de pequeña escala) [...] muchas organizaciones de ayuda y no pocos intelectuales parecen abogar por la idea de resolver la problemática de los pueblos indígenas «de manera formal», tales como por medio de políticas sociales (ej. PROGRESA-Oportunidades), reconocimiento oficial de «derechos colectivos», educación bilingüe-multicultural, y participación institucionalizada en la política. Sin embargo, la viabilidad y la eficacia de tal política formal-idealista dependen de tanto la peculiaridad de cada pueblo indígena como el marco-contexto social. El caso del «otomí urbano» nos sugiere que indigenidad puede reconstruirse y reproducirse «de manera informal», i.e., en forma no totalmente opuesta, pero diferente de lo que suponen leyes, políticas y discursos prevalecientes” (Ukeda, 2009:28-29).

<sup>5</sup> Yolanda Lastra (1992, 2006) hace una síntesis de las diferentes propuestas dialectológicas del otomí (Rensch 1976; Eglan *et al*, 1978; Bartholomew 1965, 1994) y apoya esta agrupación con el estudio de un nuevo muestreo (a nivel fonológico, gramatical y léxico) en 33 variantes dialectales (Lastra 2004).

<sup>6</sup> Comentario hecho por un habitante otomí del municipio de San Bartolo Tutotepec al referirse a la “tierra caliente” de las regiones más bajas del municipio. Cuando se le preguntó sobre las tierras altas o frías en las que las que él habitaba comentó que “yo tengo limones [...] eso se vende en la ciuda, pero cuando voy [a ir] pa'allá, muy caro [...] manzana, plátano se da, guayaba [...] el chayote [...] eso se da por acá, cuando sembra uno, cuando no sembra no se da nada de nada”.

<sup>7</sup> Que comprende los municipios de Actopan, Ajacuba, Alfajayucan, Almoloya, Atotonilco el Grande, Calnali, Chapulhuacán, Chilcuautla, Eloxochitlán, Francisco I. Madero, Huasca de Ocampo, Ixmiquilpan, Jacala de Ledezma, Metepec, Mixquiahuala de Juárez, Pacula, San Agustín Tlaxiaca, Tasquillo, Tepeapulco, Tepehuacán de Guerrero, Tepeji del Río de Ocampo, Tepetitlán, Tezontepec de Aldama, Tlahuiltepa, Tula de Allende y Zempoala.

<sup>8</sup> Fuente: [http://www.inali.gob.mx/pdf/CLIN\\_completo.pdf](http://www.inali.gob.mx/pdf/CLIN_completo.pdf) [consulta 20 de septiembre de 2009]

<sup>9</sup> Ya en los años setenta, Galinier (1987: 419-20) mencionaba que “la autosuficiencia de la comunidad indígena sólo es un mito. Además, por sí misma, la región [de la Sierra Madre Oriental] no está capacitada para proporcionar los productos de consumo duradero que de compran en la capital, como telas, herramientas o medicinas [...] sus productos artesanales [...] no tienen salida regional en el medio mestizo”.

<sup>10</sup> El Censo de población y vivienda de 2005 registra un total 12,460 hablantes de otomí en el Distrito Federal. Fuente: [http://www.inegi.org.mx/lib/olap/general\\_ver4/MDXQueryDatos.asp?#Regreso&c=10402](http://www.inegi.org.mx/lib/olap/general_ver4/MDXQueryDatos.asp?#Regreso&c=10402) [consulta 28 de septiembre de 2009]

<sup>11</sup> “Hacia 1940, la población indígena de la capital todavía se concentraba principalmente en las delegaciones rurales del sur de la ciudad, y no es sino hasta los años cincuenta y sesenta, cuando se observaron grandes cantidades de población indígena migrante [...]



la zona metropolitana se convirtió en la principal receptora de migrantes del país: tan sólo en el periodo de 1956-58, llegó a Ciudad Nezahualcóyotl medio millón de personas relegadas a las actividades económicas menos remuneradas y más rudas [...] Este drama se desarrolló ante la indiferencia de las autoridades, que no quisieron reconocer a los indígenas migrantes como un sector de la población distinto al resto de la masa urbana, y ante la discriminación de una sociedad que, por considerarlos atrasados cultural, política y socialmente los marginó, negando sus expresiones culturales y limitando, en los hechos, sus derechos ciudadanos” (Albertan, 1999:198-199).

<sup>12</sup> Comentarios hechos por un otomí habitante de la comunidad de la Huahua, en San Bartolo Tutotepec, al estar de visita en la colonia de El Caracol en Ecatepec, Estado de México.

<sup>13</sup> Tanto *Nsantyo* como *Nsamarco* colindan con la zona mazahua del estado de México, por lo que algunos investigadores opinan que el contacto con esta lengua ha hecho que sus variantes dialectales se diferencien del otomí del estado de Hidalgo.

<sup>14</sup> “Durante la década de 1960 se dio el movimiento migratorio rural urbano más grande en lo que va de este siglo: la ciudad de México recibía miles de migrantes y era incapaz de crecer y adaptarse en la misma proporción” (Durand, 1983: 70).

<sup>15</sup> Los nombres proporcionados a lo largo del estudio son seudónimos inventados por el autor para mantener el anonimato de los informantes.

<sup>16</sup> “Creció la migración a la capital desde los 1970s. Actualmente, vivirán en la capital más de 1,400 otomíes oriundos de Santiago Mexquititlán (cifra estimada con Base de datos de la Muestra del Censo 2000) [...] «María» [...] expresión despectiva hacia mujeres comerciantes-callejeras o mendicantes con apariencia indígena, buena parte de las cuales eran otomíes de SM [...] se logró el] establecimiento del Centro Otomí, donde las mujeres santiaguenses aprendían a hacer muñecas [...] se consolidó la] Colonia Roma, Del. Cuauhtémoc, D.F., como la zona más concentrada de los migrantes otomíes [...] reconocida como colonia antigua de la clase media, pero vienen a vivir muchas familias otomíes en predios irregulares (ocupando terreno baldío o edificio abandonado sin permiso del dueño) desde los 1990s. crecimiento de los residentes otomíes: alrededor de 90 hogares en 4 predios en 1998 [...] más de 120 hogares en 5 predios en 2006” (Ukeda, 2009:10-11).

<sup>17</sup> Los resultados obtenidos se comparan con la variable generación en el sentido genealógico, por lo que se identificaron tres generaciones de inmigrantes: 1ª G (3 encuestados), 2ª G (9 encuestados) y 3ª G (4 encuestados).

<sup>18</sup> Estas características han sido identificadas por Hekking y Bakker (1998:65-68) en los hablantes jóvenes de Santiago Mexquititlán y consiste en a) el empleo diferente de las preposiciones, b) el empleo diferente del género, c) el empleo diferente del número, d) el uso frecuente de sufijos reflexivos con verbos que no son reflexivos en español estándar y e) hacen concordar de forma diferente a la estándar los tiempos en dos cláusulas de una misma oración (Cfr. Hekking y Andrés, 1989; Hekking 1995, 2002).

<sup>19</sup> Como lo explica Chano, otomí originario de Santiago Mexquititlán y radicado en Guadalajara: “aprendí español hasta los ocho [años], cuando entré a la escuela, porque el maestro nos pegaba si hablábamos otomí. Luego aquí quise trabajar pero no pude más que limpiando vidrios en las esquinas [...] Luego ya aprendí a hacer mi artesanía y estudio de la mecánica, pero yo no puedo trabajar como otros de allá que rápido se colocan. De mí, como que me miran diferente, dirán que no hablo muy bien. Por eso dentro de dos años me regreso al rancho”, citado en Martínez (2000:50). Un otomí de San Ildefonso Chantepec, Tepejí del Río, afirmaba que el español “me lo enseñó mi papá cuando decía que yo yo aprendiera pedir ir al baño en la primaria [...] a los seis años, medio español, porque no se puede decir español, ¿de dónde?, no sabíamos [...] correctamente no, hacemos la lucha”.

<sup>20</sup> “Los padres, frente a sus hijos pequeños, muestran un fuerte conflicto en lo tocante a su actitud hacia la lengua; por un lado, les hablan en otomí en casa, pero por otro, esperan que los niños sean mucho más eficientes que ellos en el dominio del español. Coronado, Ramos y Téllez (1982) reportan que para los otomíes del Valle del Mezquital, el conflic-

to es tan grave que prefieren ya no hablar el otomí con los niños, aunque dicha lengua permanece como lengua de socialización entre los adultos; sin embargo, los migrantes en Guadalajara muestran una gran ambigüedad al respecto” (Martínez, 2000:52).

<sup>21</sup> Un otomí de San Ildefonso Chantepec, contemporáneo de nuestra 2ª G, afirmaba que el cree que piensa en español por que “hay veces que los profesores le encargan tarea a los niños, algo muy complicado y como padre tienes que estudiar [...] y como padre no sabemos mucho español, entonces nos ponemos a estudiar para (a)prenderlo”.

<sup>22</sup> “Los adultos estudiados [en Guadalajara, que corresponderían a nuestra 1ª G], todos son hablantes nativos de otomí. Adquirieron el español como segunda lengua. En el caso de los hombres, el aprendizaje del español se llevó a cabo en la primera infancia, en cambio, las mujeres lo aprendieron ya adultas al migrar al nuevo contexto urbano, recurren a él únicamente para el intercambio comercial en la ciudad. En Las Juntas, dentro de las casas otomíes, prácticamente sólo se habla el otomí, en cambio, fuera –en la ciudad– se prefiere el español, salvo durante las negociaciones comerciales en las que se desea excluir al comprador” (Martínez, 2000: 49).

<sup>23</sup> Un otomí residente de la comunidad de San Ildefonso Chantepec afirmó que cuando tenían que registrar a sus hijos en juzgado civil de la presidencia municipal, los empleados le decían: “a mi me vas a hablar en español ¿o me vas a hablar en otomí? [...] usted da una, un nombre [...] ¿Cómo se escribe? Desgraciadamente nosotros no tenemos la, no tenemos el estudio adecuado para decirles uno como se escribe, mas sin embargo ellos te ponen un un nombre que ellos, ellos designan a su mujer [...] o(b)staculizando el modo de pensar las cosas del nombre, eso a mi jamás me gustó”.

## Referencias bibliográficas

- Alba, Francisco. 1980. “Éxodo silencioso: la emigración de trabajadores mexicanos en Estados Unidos”. *Migración y Desarrollo*, 5: 355-385.
- Albertani, Claudio. 1999. “Los pueblos indígenas y la ciudad de México. Una aproximación”. *Política y cultura*, 12: 195-221.
- Álvarez Mundo, Juana. 1995. “La emigración internacional en el estado de Hidalgo”. En *Hidalgo: población y sociedad al siglo XXI*. P. Vargas González (coord.), 243-264. Pachuca: UAEH.
- Arispe, Lourdes. 1979. *Indígenas en la ciudad de México. El caso de las “Marías”*. México: SEP, Diana.
- Bartholomew, Doris. 1965. *The reconstruction of Otopamean (México)*. Tesis doctoral presentada en el Departamento de Lingüística de la Universidad de Chicago, Illinois.
- Bartholomew, Doris. 1994. “Panorama of Studies in Otopamean Languages”. En *Panorama de los estudios de las lenguas indígenas de México*. Leonardo Manrique, et al., 335-377. Quito: Abya-Yala.
- Camus, Manuela. 1998. “Ser indio en La Terminal”. *Alteridades*, 15: 131-145.
- Censo Nacional del Población y Vivienda 2000*. Fuente: <http://www.inegi.gob.mx/difusion/espagnol/fpobla.html> [consultado el 20 de septiembre de 2009]
- Coronado, Gabriela, M. Teresa Ramos y F. Javier Téllez. 1982. *Expresión de un conflicto: transmisión lingüística y cultural en una comunidad otomí*. México: CIESAS.
- Chomsky, Noam. 2009. “Conferencia magistral de Noam Chomsky en la UNAM”, dictada en la sala Nezahuacóyotl del Centro Cultural Universitario, por los 25 años de la *Jornada*, 21 de septiembre. Subdirección de Tecnología para la educación, DGSCA-UNAM. <http://canal.dgsc.unam.mx/index.php?view=details&id=522:conferencia-magistral-de-noam-chomsky-en-la-unam> [consultada el 21 de septiembre de 2009]
- Dow, James. 1974. *Santos y supervivencias*. México: INI-SEP.
- Durand, Jorge. 1983. *La ciudad invade al ejido*. México: CIESAS.
- Egland, Steven et al. 1978. *La inteligibilidad de las lenguas en México: resultados de algunos sondeos*. México: ILV.
- Galnier, Jacques. 1987. *Pueblos de la Sierra Madre. Etnografía de la comunidad otomí*. México: INI-CEMCA.

- Gallardo Arias, Patricia. 2009. *Ar xoke. El carnaval entre los otomíes de San Bartolo Tutotepec*. México: UAHEH.
- Guerrero Galván, Alonso. 2006. "Hablamo(s) así todo(s) igual(es): concordancia plural en un contexto bilingüe", en Martín Butragueño, Pedro (ed.). *Líderes lingüísticos. Estudios de variación y cambio*. México: El Colegio de México, pp. 89-110.
- Hekking, Ewald. 1995. *El otomí de Santiago Mexquititlán: Desplazamiento lingüístico, préstamos y cambios gramaticales*. Amsterdam: IFOTT.
- Hekking, Ewald. 2002. "Desplazamiento, pérdida y perspectivas para la revitalización del hñāñho". En *Estudios de cultura otopame*. Y. Lastra y N. Quezada (eds.). México: UNAM, 3, 3: 221-246 [revista bienal].
- Hekking, Ewald y Seberiano Andrés de Jesús. 1989. *Diccionario Español-Otomí de Santiago Mexquititlán*. Querétaro: UAQ.
- Hekking, Ewald y Dik Bakker. 1998. "El otomí y el español de Santiago Mexquititlán: dos lenguas en contacto". *Foro hispánico. Revista hispánica de los Países Bajos*, 13: 45-73.
- Hirabayashi, Lane. 1985. "Formación de asociaciones de pueblos migrantes a México: mixtecos y zapotecos". *América indígena*, 3: 579-598.
- Lastra, Yolanda. 1992. "Estudios antiguos y modernos sobre la lengua otomí". *Anales de Antropología*, 29: 453-490.
- Lastra, Yolanda. 2004 "Apuntes sobre la dialectología otomí". En *Cambio lingüístico. Métodos y problemas*. P. Martín Butragueño (ed.), 33-52. México: El Colegio de México.
- Lastra, Yolanda. 2006. *Los otomíes su lengua y su historia*. México: UNAM.
- Marroni, María da Gloria y María Eugenia D'Auteberre (coords.). 2002. *Con voz propia. Mujeres rurales en los noventa*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Martín Butragueño, Pedro. 1993. "Actitudes y creencias lingüísticas en inmigrantes dialectales. El caso de Madrid". *Lingüística Española Actual*, xv-2: 265-296.
- Martínez Casas, Regina. 2000. "Nuevos espacios para las lenguas y culturas indígenas: los otomíes en Guadalajara". *Nueva antropología*, 57: 43-55.
- Martínez Casas, Regina. 2002. "La comunidad moral como comunidad de significados: el caso de la migración otomí en la ciudad de Guadalajara". *Alteridades*, 23: 125-139.
- Melville, Elinor. 1999. *Plaga de ovejas. Consecuencias ambientales de la conquista de México*. México: FCE.
- Morúa Leyva, María del Carmen. 2008. "Migración rural y reestructuración de hablas urbanas: perspectivas sobre la relación entre ideologías lingüísticas y transformaciones económicas en Sonora". *Ruta crítica*, 26: 38-43.
- Rensh, Clavin R. 1976. *Comparative Otomanguan Phonology*. Bloomington: Indiana University.
- Rodríguez Álvarez, Olga Lucía. 2003. "Migración y remesas en una comunidad indígena otomí del estado de Hidalgo". Ponencia presentada en el *Primer coloquio internacional Migración y desarrollo: transnacionalismo y nuevas perspectivas de integración*. Celebrado en la ciudad de Zacatecas de 23 al 25 de octubre. AMEMI, CRIM, UAZ, UNAM, CIESAS, pp. 1-14. [http://meme.phpwebhosting.com/~migracion/ponencias/8\\_4.pdf](http://meme.phpwebhosting.com/~migracion/ponencias/8_4.pdf) [consultado el 18 de septiembre de 2009]
- Schmidt, Ella. 2009. "Hñāñhos de Clearwater y de Ixmiquilpan". Ponencia presentada en *XI Coloquio Internacional sobre Otopames*, 16 de septiembre. University of South Florida, St. Petersburg.
- Ukeda, Hiroyuki. 2001. "Pobreza y los pueblos indígenas: El caso de dos familias otomíes migrantes en la Ciudad de México". \_\_\_\_\_, 21: 31-60.
- Ukeda, Hiroyuki. 2009. "Informalidad y reconstrucción de indigenidad: Caso de migrantes otomíes de Santiago Mexquititlán". Ponencia presentada en *XI Coloquio Internacional sobre Otopames*, 16 de septiembre. University of South Florida, St. Petersburg.
- Vázquez Estrada, Alejandro. 2009. *Cruz a cuestras. Identidad y territorio entre los chichimecas otomíes del semidesierto queretano*. Querétaro: INAH.

## Inmigración y servicios de traducción en España

Carmen Valero Garcés

La evolución en la sociedad española ha provocado cambios en las relaciones entre los miembros que la forman: los que estaban y los que llegan, y la comunicación entre ambos es fundamental para la convivencia. Cuando se trata de interlocutores que no comparten lengua y/o cultura, la traducción y la interpretación son dos formas necesarias y utilizadas. El propósito de las páginas que siguen es ofrecer una visión de la práctica de la traducción, entendida como el traslado de información escrita de una lengua a otra, dejando para otra ocasión la interpretación (o traslado de información oral de una lengua a otra), consciente de que son dos servicios que se solapan con facilidad pero que a su vez ofrecen características específicas y que son las que nos interesan dar a conocer. Con el fin de cubrir dicho objetivo, en primer lugar, describiré de forma general la situación de la traducción e interpretación en los servicios públicos (T&ISP) en nuestro país. En segundo lugar, analizaré las características de la traducción en este ámbito con especial atención a factores que afectan al proceso y producto de la traducción. En tercer lugar, daré cuenta de varios estudios dedicados a la evaluación de la calidad y efectividad de los textos traducidos (TT). Finalmente, extraeré algunas conclusiones y avanzaré ideas para el futuro.

The social evolution of Spain has caused changes in the relations between the members that constitute it: those who were already there and those who arrived, and communication is fundamental for that coexistence. Within communication forms, when interlocutors do not share language and/or culture, translation and interpretation are two necessary and used key elements. The intention of these pages is to offer a vision of the translation practice, understood as the transfer of written information from one language to another, leaving for a different occasion the interpretation (or transfer of oral information from one language to another), conscious that they are two easily